diesen beiden unterschiedlichen Auffassungen könnte es Annäherungen im Verständnis von Schlüsselbegriffen durch eine kritische Neuinterpretation des Säkularen geben. Dieses neu interpretierte Verständnis des Säkularen teilt Wirklichkeit nicht mehr in zwei verschiedene Bereiche. Vielmehr gibt es eine Wirklichkeit in der das Säkulare – als *saeculum* verstanden – lediglich eine Zeitdauer vor dem *eschaton* ist. Es könnte sich erweisen, daß solch ein neu interpretiertes Verständnis des Säkularen auch Implikationen für die Diskussion zum Verhältnis zwischen Religion und Politik beinhaltet. Auch in dieser Hinsicht bräuchte die Wirklichkeit nicht mehr in getrennte Bereiche geteilt zu werden.

Moderne Militärethik in der Nachfolge Dietrich Bonhoeffers

KARL-REINHART TRAUNER

1. Europa heute

1.1 Die gegenwärtige sicherheitspolitische Lage

Europa befindet sich seit rund fünfzehn Jahren in einem Prozeß der grundlegenden Veränderung. Die europäische Integration als Folge des Zusammenbruchs des Warschauer Paktes (WAPA) bewirkte – neben vielem anderen – auch eine vollkommene Umorientierung der Sicherheitspolitik, die trotz ihrer europäischen Ausrichtung national verankert ist. Für die europäischen Streitkräfte bedeutete die (sicherheitspolitische) europäische Integration nicht nur den Wegfall eines zuvor klar definierten äußeren „Feindes“, sondern auch eine Dynamisierung des Einsatzspektrums mit einer von der gemeinsamen Sicherheits- und Verteidigungspolitik vorgegebenen Ausrichtung auf sog. „out-of-aerea“-Einsätze. Die einzelnen europäischen Staaten sind in internationale Systeme eingebunden, von denen die UNO und die EU die für das gestellte Thema z.Zt. am bedeutsamsten sind.

Die Umsetzung der Europäischen Sicherheits- und Verteidigungspolitik (ESVP) obliegt den einzelnen Staaten. Für die Gestaltung der österreichischen Sicherheits- und Verteidigungspolitik gilt als erster Grundsatz das „konsequente Eintreten für die weltweite Achtung der Menschenrechte und des Völkerrechtes“;[1] die Europäische Menschenrechtskonvention ist in Österreich mit Verfassungsrang ausgestattet.

Die jetzige internationale Rechtslage läßt im Ganzen gesehen für internationale militärische Operationen realpolitisch einen relativ breiten Handlungsspielraum zu. Das zwingende Verbot der Androhung oder Anwendung militärischer Gewalt gem. Art. 2 (4) UN-Charta kennt lediglich nur zwei Ausnahmen: 1.) die Ermächtigung zu militärischen Zwangsmaßnah-

---

[1] *Österreichische Sicherheits- und Verteidigungsdoktrin.* Allgemeine Erwägungen. Entschließung des Nationalrates, hg. v. Bundeskanzleramt. Bundespressedienst, Wien 2002, 11.

men gem. Art. 42 UN-Charta durch den UN-Sicherheitsrat und 2.) das individuelle und kollektive Selbstverteidigungsrecht gem. Art. 51 UN-Charta.

Der Vertrag von Amsterdam von 1999 legt eine „Gemeinsame Außen- und Sicherheitspolitik" der EU fest. Der Vertrag von Nizza, der am 1. Februar 2003 in Kraft getreten ist, stattet die Union mit dem Instrument einer gemeinsamen Sicherheits- und Verteidigungspolitik aus, das sämtliche Bereiche abdeckt, die die Sicherheit der Union betreffen. Er sieht in Art. 17 (2) – die rechtliche Fassung der sog. „(erweiterten) Petersberg-Aufgaben" – folgende Aufgaben vor:

- humanitäre Aufgaben und Rettungseinsätze (humanitarian and rescue tasks)
- friedenserhaltende Aufgaben (peace-keeping tasks)
- Kampfeinsätze bei der Krisenbewältigung einschließlich friedensschaffender Maßnahmen (tasks of combat forces in crisis management – inkl. peace-making)[2]

1.2 Bonhoeffer für heute

Soweit die politische und rechtliche Lage. Diese Veränderungen müssen aber auch einhergehen mit einer Fortentwicklung der geistigen Identität, die (nach religiösem Selbstverständnis) eine geistliche einschließt. Jacques Delors, Präsident der Europäischen Kommission in den Jahren zwischen 1985 und 1994, hat am Ende seiner Amtzeit deshalb die Anregung eingebracht, „Europa eine Seele zu geben".

Das Bonhoeffer-Jahr 2006 ist ein guter Anlaß, danach zu fragen, was der Eintrag dieser wichtigen deutschen Integrationsfigur sein kann. Der vorliegende Aufsatz ist dabei bewußt aus einer zentraleuropäischen, österreichischen Perspektive heraus geschrieben.

Er betritt ein bislang kaum behandeltes Gebiet unter der Leitfrage, was Bonhoeffers politische Ethik zu einer modernen Militärethik beitragen

[2] Vgl. dazu u.a. K. *Schmidseder*, Internationale Interventionen und Crisis Response Operations. Charakteristika, Bedingungen und Konsequenzen für das Internationale und Nationale Krisenmanagement, Internationale Sicherheit 2, Frankfurt a.M. u.a. 2003.

kann.[3] In ihrer Bonhoeffer-Monographie haben Christian Gremmels und Heinrich W. Grosse auch die Frage nach Bonhoeffers Erbe aufgeworfen. Kritisch bemerken sie: „Es genügt, daß Bonhoeffers Name genannt wird, und alle applaudieren."[4] Er ist ab und an zu einem unhinterfragbaren „Heiligen" geworden. Demgegenüber ist Bonhoeffer aber immer wieder neu zu entdecken, ohne dabei jedoch unkritisch sein zu müssen.

2. Ein Blick in Bonhoeffers Ethik

2.1 Die „Ethik"

Dietrich Bonhoeffers theologische Positionen sind sehr deutlich durch die politischen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen seiner Zeit geprägt. Zwischen 1940 und 1943 entstanden jene Fragmente, in denen Bonhoeffer seine Ethik zu entwickeln begann.[5] Sie erschienen seit ihrer Erstherausgabe durch Eberhard Bethge im Jahr 1949 in verschiedenen Zusammenstellungen.[6]

Ein Blick in Bonhoeffers „Ethik" zeigt erstaunlich konservative Positionen, wenn es um die Rolle der Obrigkeit und des Staates geht.[7] Vornehm-

[3] Die Stichworte „Bonhoeffer" und „Militärethik" weisen in der Suchmaschine Google nur einen Treffer aus einem Internet-Diskussionsforum auf, „Bonhoeffer" und „Wehrethik" gar keinen (Abfr. v. 16. Sept. 2005).

[4] Chr. *Gremmels*/H.W. *Grosse*, Dietrich Bonhoeffer. Der Weg in den Widerstand, Gütersloh [2]2004, 64. Vgl. F.de *Lange*, Saint Bonhoeffer? Dietrich Bonhoeffer and the Paradox of Sainthood, ZDT 37 (2002/03), 245-269; W. *Huber*, Kritik der Religion. Worin der Theologe und Widerstandskämpfer Dietrich Bonhoeffer aktuell bleibt, Zeitzeichen 6 (2005), 52-54. Eine kritische Würdigung seiner Theologie bietet K.-M. *Kodalle*, Dietrich Bonhoeffer. Zur Kritik seiner Theologie, Gütersloh 1991.

[5] Vgl. allgemein zu Bonhoeffers ethischem Ansatz u.a. M. *Honecker*, Christologie und Ethik. Zu Dietrich Bonhoeffers Ethik, in: M. *Oeming*/A. *Graupner* (Hg.), Altes Testament und christliche Verkündigung, FS A.H.J. Gunneweg, Stuttgart u.a. 1987, 148-164; E. *Feil*, Dietrich Bonhoeffers ökumenische Ethik. Ein Gesprächsbeitrag angesichts restaurativer und revolutionärer Tendenzen, StZ 207 (1989), 760-770.

[6] Die erste Bearbeitung der „Ethik" erschien 1949; die 6. Aufl. des Jahres 1963 brachte eine Neubearbeitung, ebenso 1992 die Fassung für die DBW 6.

[7] Ähnliches gilt überdies auch für andere theologisch-systematische Schriften Bonhoeffers, z.B. für das Taufgutachten, in dem sich Bonhoeffer gegenüber

lich in vier Bereichen sieht er Gott durch sein Gebot in die Welt hineinwirken: in der Kirche, in Ehe und Familie, in der Kultur und in der Obrigkeit. Dies sind für ihn auch die Hauptfelder der Ethik.[8] Diese „Mandate" sind nicht von Natur aus, sondern im konkreten Lebensvollzug als Strukturen anzunehmen, in denen Gottes Wille und Anspruch jetzt und hier vernehmbar wird. Das Gebot Gottes will den Menschen also immer in einem irdischen Autoritätsverhältnis, in einer durch ein klares Oben und Unten bestimmten Ordnung begegnen. Die konkrete Ausgestaltung ist dadurch Aufgabe des Christusglaubens.

Bonhoeffer entfernt sich trotz des von ihm erkannten wahren Gesichts des Nationalsozialismus nicht von der traditionellen Auffassung von Römer 13:

> „Das Sein der Obrigkeit ist verbunden mit einem göttlichen Auftrag. Nur in der Erfüllung des Auftrages erfüllt sich ihr Sein. Ein völliger Abfall von ihrem Auftrag würde ihr Sein in Frage stellen. Dieser völlige Abfall aber ist durch Gottes Vorsehung nur als endgeschichtliches Geschehen möglich und führt dort zu einer unter schweren Martyrien sich vollziehenden völligen Absonderung der Gemeinde von der Obrigkeit

„Barth ganz konservativ ausnimmt" (E. *Bethge*, Dietrich Bonhoeffer. Theologe – Christ – Zeitzeuge, Gütersloh [8]2004, 795). Ebd., 964, kann Bethge feststellen, daß sich im Jahr 1943 bei Bonhoeffer noch „manche konservativen Sätze" finden. „Das ist die Sprache der ‚Ethik'." Daß Bonhoeffer z.T. „konventionell formulierte" (ebd., 964) liegt wohl auch daran, daß „Bonhoeffers Auseinandersetzung mit theologischer Literatur jener Zeit [...] erstaunlich geringfügig erscheint" (ebd., 962). Und trotz seines konservativen Ansatzes unterscheidet sich Bonhoeffer meilenweit von seinen Zeitgenossen, v.a. natürlich von jenen, die den DC nahe standen oder ihnen angehörten. Vgl. u.a. zur evangelischen Theologie und der Kriegsfrage vgl. noch immer G. *Brakelmann* (Hg.), Kirche im Krieg. Der deutsche Protestantismus am Beginn des Zweiten Weltkrieges, München 1979; B. *Hamm*, Schuld und Verstrickung der Kirche. Vorüberlegungen zu einer Darstellung der Erlanger Theologie in der Zeit des Nationalsozialismus, in: W. *Stegemann* (Hg.), Kirche und Nationalsozialismus, Stuttgart/Berlin/Köln [2]1992, 13-49. Eine Radikalisierung der Positionen bei Bonhoeffer erfolgte erst ab 1944 (Vgl. Bethge, 964).

[8] Vgl. DBW 6, 383f.392ff. u.ö. „Bonhoeffer ist sichtlich darum bemüht, den lutherischen Ordnungsgedanken zu dynamisieren, vermittelt ihn aber ebenso wenig wie andere Entwürfe seiner Zeit in modernen sozialwissenschaftlichen Gesellschaftstheorien" (U.H.J. *Körtner*, Evangelische Sozialethik. Grundlagen und Themenfelder, UTB 2107, Göttingen 1999, 51).

> als der Verkörperung des Antichrist. Der Auftrag der Obrigkeit besteht darin, mit der Ausübung weltlicher Schwert und Gerichtsgewalt der Herrschaft Christi auf Erden zu dienen. Die Obrigkeit dient Christus, indem sie vermittels des ihr und ihr allein an Gottes Statt verliehenen Schwertes eine äußere Gerechtigkeit herstellt und bewahrt. Sie hat dabei nicht nur die negative Aufgabe, die Bösen zu strafen, sondern auch die positive Aufgabe, die Guten bzw. die Frommen (I Petr 2,14!) zu loben. Damit fällt ihr einerseits eine Gerichtsgewalt zu, andererseits ein Erziehungsrecht zum Guten, d. h. zur äußeren Gerechtigkeit."[9]

Trotz dieser Grundposition hat Bonhoeffer den Weg zum Widerstand, auch zum militärischen Widerstand, gefunden. Denn es geht ihm bei solchen Aussagen zweifelsfrei nicht um eine göttliche Legitimierung einer konkreten Weltordnung oder gar um die Legitimierung der Hitler-Diktatur, sondern um eine grundsätzliche Stellungnahme, die überdies ganz in evangelischer Tradition steht.[10]

Ausschlaggebend für ihn wird die „Judenfrage".[11] Bereits 1933, wenig nach Hitlers Machtübernahme, verfaßte Bonhoeffer einen Aufsatz „Die Kirche vor der Judenfrage", indem er

> „die an den Staat gerichtete Frage nach dem legitim staatlichen Charakter seines Handelns, d.h. die Verantwortlichmachung des Staates"

stellt.[12]

[9] Ethik/1949, 265.

[10] Vgl. DBW 6, 392. Vgl. u.a. Chr. *Werner*, Widerstand gegen die Staatsgewalt als ethisches Problem, in: Der Ruf des Gewissens. Widerstand gegen Nationalsozialismus zwischen „Walküre" und „Radetzky", Schriftenreihe d. Landesverteidigungsakademie 5/2005, Wien 2005, 24-32.

[11] Vgl. E. *Bethge*, Dietrich Bonhoeffer und die Juden, in: E. *Feil*/I. *Tödt* (Hg.), Konsequenzen. Dietrich Bonhoeffers Kirchenverständnis heute, Intern. Bonhoeffer Forum 3, München 1980, 171-214; hier: 199; weiters H.-W. *Krumwiede*, Dietrich Bonhoeffers Kampf gegen die Judenvernichtung durch den Nationalsozialismus, KZG 13 (1/2000), 59-91.

[12] DBW 12, 353.

2.2 Pervertierung der Obrigkeit und Pflicht zum Widerstand

Zum Zeitpunkt der größten militärischen Erfolge Hitlers wurde Bonhoeffer vom „Mitwisser“ der Verschwörung zum „Mittäter“. Der Kopf des Widerstandes im „Amt Ausland/Abwehr“ im Oberkommando der Wehrmacht, Bonhoeffers Schwager Hans von Dohnanyi, konnte ihn zur Mitarbeit gewinnen.[13] Ausschlaggebend für die Entscheidung, aktiv am Widerstand teilzunehmen, war für Bonhoeffers die theologische Einsicht, daß das Dritte Reich aufgehört hatte, „Obrigkeit“ im Sinne von Römer 13,1 („Denn es ist keine Obrigkeit außer von Gott“) zu sein. 1941 nahm Bonhoeffer in seinem Gutachten „Staat und Kirche“ dazu Stellung:

> „Jesus Christus ist unter Zulassung der Obrigkeit gekreuzigt worden. [...] Die Obrigkeit, die die Unschuld Jesu erkannte und offen bezeugte [...], hat damit ihr eigentliches Wesen bekundet.“[14]

Diese Aussage ist doppeldeutig: Bonhoeffer redet zwar vom Römischen Reich, meint aber zugleich auch den nationalsozialistischen Staat. In diesem Zusammenhang gehört auch, daß Bonhoeffer 1942/43 über seine Erkenntnis schreibt, in welchem Maße das Hitler-Regime ethische Werte pervertiert hatte:

> „Die große Maskerade des Bösen hat alle ethischen Begriffe durcheinandergewirbelt. Daß das Böse in der Gestalt des Lichts, der Wohltat und des geschichtlich Notwendigen, des sozial Gerechten erscheint, ist für den aus unserer tradierten ethischen Begriffswelt Kommenden schlechthin verwirrend.“[15]

„Schließlich bedeutete zu Ende gedacht der Totalitätsanspruch des Nationalsozialismus in letzter Konsequenz nichts anderes ‚als den Versuch Hitlers, sich selbst zum Herrn über Gott, das Vaterland und die Menschlichkeit zu machen‘.“[16]

[13] Vgl. zur Verbindung Dohnanyis mit den Kreisen des militärischen Widerstandes u.a. H.-J. *Ramm*, Christliche Elemente im militärischen Widerstand gegen Hitler, Beiträge aus der Ev. Militärseelsorge 1/1992, Bonn 1992, 30f.
[14] DBW 16, 515.
[15] DBW 8 (=Widerstand u. Ergebung), 20.
[16] H.-J. *Ramm*, Christliche Elemente (s. Anm. 13), 34.

Ein Abfall von seinem Auftrag – wie das Bonhoeffer in seiner Zeit erleben mußte – stellt das Sein des Staates an sich in Frage, und geht Hand in Hand mit Menschenverachtung („*schweren Martyrien*“).[17] Damit entzieht sich das Dritte Reich selber seines Charakters als gottgegebene Obrigkeit. Mehr noch: Die Obrigkeitspflicht des Christen schlägt um in die Pflicht zu widerstehen.[18] Die ultima ratio im politischen Geschehen, die Bonhoeffer in seiner „Ethik“ anspricht, ist nun gleichbedeutend mit Widerstand. „In der historischen Situation des deutschen Widerstands war die Beseitigung Hitlers nur mit militärischer Gewalt möglich.“[19]

2.3 Bonhoeffers Kriegs- und Friedensbild

„Krieg“ war für Bonhoeffer und seine Zeit ausschließlich das, was im internationalen Recht „bewaffneter zwischenstaatlicher Konflikt“ heißt; moderne Bedrohungsformen wie Terrorismus o.ä. waren nicht im Blick.

> „Wer sich einmal ernsthaft in die Geschichte des Begriffs des Krieges [...] vertieft hat, der weiß, daß das Wort wohl geblieben ist, daß aber die Sache etwas schlechterdings unvergleichbar anderes [als ein Kampf] geworden ist. Unser heutiger Krieg fällt darum nicht mehr unter den Begriff Kampf, weil er die sichere Selbstvernichtung beider Kämpfender ist. [...] Die Kraft der Vernichtung erstreckt sich ebenso auf den inneren wie auf den äußeren Menschen. Der heutige Krieg vernichtet Seele und Leib.“[20]

Bonhoeffer begründet 1932 mit dieser sehr modern klingenden Phänomenologie des Krieges seinen Pazifismus, der ein radikaler, nahezu aus eschatologischer Perspektive entwickelter ist:

> „Wie wird Friede? Durch ein System von politischen Verträgen? Durch Investierung internationalen Kapitals in den verschiedenen Ländern? d.h. durch die Großbanken, durch das Geld? Oder gar durch eine allseitig friedliche Aufrüstung zum Zweck der Sicherstellung des Friedens? Nein, durch dieses al-

[17] Vgl. Ethik/1949, 265.
[18] Vg. DBW 16, 521f.
[19] Chr. *Gremmels*/ H.W. *Grosse*, Dietrich Bonhoeffer (s. Anm. 4), 71. Vgl. weiters E. *Bethge*, Dietrich Bonhoeffer (s. Anm. 7), 707f.
[20] DBW 11, 340f.

les aus dem einen Grund nicht, weil hier überall Friede und Sicherheit verwechselt wird. Es gibt keinen *Frieden* auf dem Weg der *Sicherheit*. Denn Friede muß gewagt werden, ist das eine große Wagnis, und läßt sich nie und nimmer sichern. Friede ist das Gegenteil von Sicherung. Sicherheiten fordern heißt Mißtrauen haben, und dieses Mißtrauen gebiert wiederum Krieg."[21]

Grundsätzlich setzte sich – trotz der rechtlichen und sicherheitspolitischen Regulationsmechanismen – ein solches Kriegsbild, wie es Bonhoeffers Denken voraussetzt, im Kalten Krieg fort. Die Friedensbewegung ist vom ihm geprägt. Die bipolare politische Weltordnung mit einem „Eisernen Vorhang" quer durch Europa war nur eine Fortsetzung des Weltkrieges, was symbolhaft seinen Ausdruck darin fand, daß Deutschland keinen Friedensvertrag erhielt.

Das internationale Recht wurde zwar verfeinert, aber seine Ausrichtung auf einen internationalen bewaffneten Konflikt nicht verändert; parallel dazu wurden auch die wehrethischen Theorien zwar punktuell modifiziert, aber ihren Grundsätzen nach wurden sie nicht abgeändert.

Bonhoeffers Beurteilung des Krieges floß direkt oder indirekt in die spätere friedensethische Diskussion ein. So erinnert z.B. manches bei Heimo Hofmeister, Professor für Philosophie in Heidelberg, an Bonhoeffer, wenn er formuliert: „Wo Politik das nicht in ihrer Macht liegende will, will sie Krieg, entweder im Bewußtsein ihrer militärischen Macht, oder in der Erfahrung ihrer Ohnmacht. Krieg als Politik ist Un-Politik, die die Grenzen des Möglichen überschreitet."[22] Der Kalte Krieg mit seiner ständigen Gefahr des Ausbruchs eines Weltkrieges bewirkte aber auch, daß „Krieg" als Handlungsoption der Politik – zumindest in Europa – ausschied.

[21] DBW 13, 300 (aus der Friedenspredigt 1934)

[22] H. *Hofmeister*, Der Wille zum Krieg oder die Ohnmacht der Politik. Ein philosophisch-politischer Traktat, kvr 4027, Göttingen 2001, 68.

3. Übertragbarkeit auf die heutigen politischen Rahmenbedingungen

3.1 Veränderungen im Kriegs- und Friedensbild seit dem Fall des Eisernen Vorhangs

Bonhoeffers Gedanken sind zeitbezogen, und nur auf der Folie des Dritten Reiches verständlich. Sein Kriegsbild verlor spätestens seit dem Zerfall des bipolaren Blocksystems an Geltung. Wir heute leben – wie Bonhoeffer auch – in einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort; beides unterscheidet uns von Bonhoeffer. Der Widerstand gegen einen widergöttlichen politischen Tyrannen steht heute nicht zur Disposition, und auch die Frage nach einem militärischen bzw. politischen Widerstand stellt sich trotz mancher – sicherlich z.T. gerechtfertigter – Kritik an unserem politischen System in Österreich und in der EU nicht. Auch das Einsatzszenario des Militärs hat sich grundlegend geändert.

Bonhoeffer steht in seinen theologisch-wissenschaftlichen Ansätzen in den Traditionen seiner Zeit. Wenn Bonhoeffer von der ultima ratio der Politik und auch des Kriegführens spricht, dann weist das in den Bereich der Bellum-Iustum-Theorie.[23]

Carl von Clausewitz hatte am Beginn des 19. Jahrhundert programmatisch den Krieg dem Primat der Politik untergeordnet.[24] Die Handhabung des Krieges als unumschränktes „Mittel der Politik" wurde erst nach dem Ersten Weltkrieg inhaltlich in Frage gestellt, und erst bei der politischen Aufarbeitung des Zweiten Weltkrieges in konkrete Vorgaben gefaßt. Ein allgemeines völkerrechtliches Gewaltverbot und ein Verbot des Angriffskrieges findet sich schließlich im Jahre 1951 in den Art. 2 und 51 der Charta der Vereinten Nationen. Mit der (politischen) Ächtung eines Angriffskriegs und der Entwicklung eines starren Blöckesystems mit enorm hohen Militärpotentialen erstarrte die militärpolitische Situation in Europa.

Eine radikale Veränderung der sicherheitspolitischen Situation ergab sich jedoch 1989/90 durch den Fall des Eisernen Vorhangs. Hatte der Kalte

[23] Vgl. DBW 6, 272f.

[24] Ob man jedoch aus dem Primat der Politik einen Vorrang der politischen Legitimation vor der rechtlichen und ethischen ableiten kann, mag bezweifelt werden. Damit gg. O.-M.Frh.v. *Lepel*, Arbeitspapier Legitimationsfragen bei Auslandseinsätzen der Bundeswehr, Zentrum Innere Führung 3/96, Koblenz 2000, 12.

Krieg eine Verhärtung und Erstarrung des Denkens bewirkt, so bewirkt der Zusammenbruch des Warschauer Paktes (WAPA) bzw. des Council for Mutual Economic Assistance (COMECON = Rat für gegenseitige Wirtschaftshilfe, RGW) eine sprunghafte Dynamisierung der Situation; James Wirtz spricht von einem „Return of Strategy“[25].

Denn der Kalte Krieg hatte die militärische und politische Situation – zumindest in der 1. und 2. Welt – stabilisiert („eingefroren“); der Wegfall der starren Systeme bedeutete hingegen eine Destabilisierung bzw. Dynamisierung. Das Schwarz-Weiß-Muster zwischen Krieg und Frieden wich einem Muster unterschiedlichster politischer und militärischer Grauschattierungen. Insgesamt ist zu beobachten, daß seit dem Zerfall des Blöckesystems die Wahrscheinlichkeit der Konflikte zugenommen hat.[26]

Die Dynamisierung machte einerseits einen militärischen Einsatz außerhalb eines Kriegsszenarios – im Sinne einer Peace-Support-Operation – möglich, andererseits ermöglichte sie aber auch eine Neoklassik.[27] Diese Feststellungen werden sehr wohl im Wissen getroffen, daß derzeit eine Renaissance des Clausewitz'schen Ansatzes zu beobachten ist, der während der Zeit des Kalten Krieges zumindest in Europa zurückgetreten war. Clausewitz hatte zwar den „Krieg“ dem Primat der Politik untergeordnet und ihn damit unter eine politische Kontrolle gestellt, ihn gleichzeitig aber zu einem Instrument der Politik gemacht. Gerade dieser zweite Aspekt findet heute wieder stärkere Aufnahme, wenn man einen militärischen Einsatz für eigene Machtinteressen zu instrumentalisieren bereit ist; wobei zu fragen ist, ob man überhaupt noch von einem (uneingeschränkten) Primat der Politik ausgehen kann, oder ob dieses vielmehr stillschweigend von einem Primat der Ökonomie abgelöst worden ist.

[25] J.J. *Wirtz*, Ethics and the Return to Strategy, in: E. *Micewski* (Hg.), Civil-Military Aspects of Military Ethics, Bd. 1, Publication Series of the National Defense Academy-Institute for Military Sociology & Military Pedagogy, Wien 2003, 25-39; hier: v.a. 29ff.

[26] Vgl. u.v.a. H. *Münkler*, Die neuen Kriege, Reinbek ^{5}2003, 42f.

[27] Pars pro toto sei auf die bekannte Arbeit von S.P. *Huntington*, Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert, München/Wien 1996 (verschiedene weitere Auflagen) verwiesen.

3.2 Das gegenwärtige Konfliktspektrum

Parallel zum Zurücktreten eines herkömmlichen Kriegseinsatzes steigt die Gefahr der „neuen Kriege“, deren bekannteste Form der Terrorismus ist.[28] Der Politologe Herfried Münkler hat für eine solche Bedrohung den Begriff der „asymmetrischen Kriegsführung“ (bei den „neuen Kriegen“) gängig gemacht. Die Bezeichnung „asymmetrisch“ deutet auf den Umstand hin, daß in der Regel keine gleichartigen Gegner miteinander kämpfen. Eine Konfrontation in herkömmlicher (militärischer) Form findet nicht statt, sondern es wird bewußt (und geplant) mit ungleichen Mitteln gekämpft.[29]

Von ihrem Wesen her sind die neuen Kriege von den klassischen Staatenkriegen vollkommen unterschiedlich. Sie entstehen zumeist Hand in Hand mit einem Staatszerfall aus einer „schwer durchschaubaren Gemengenlage aus persönlichem Machtstreben, ideologischer Überzeugung, ethnisch-kulturellen Gegensätzen sowie Habgier und Korruption“ und werden „häufig nicht um erkennbarer Zwecke und Ziele willen geführt“; verstärkt werden diese Konflikte durch ethische und/oder religiöse Gegensätze.[30] Man könnte fast bemerken: Realpolitisch hat man damit einen Zustand erreicht, der zwar keineswegs dem Kriegs-, sehr wohl aber dem „Friedens“bild von Bonhoeffer entspricht – nun aber nicht als „Friedens-“, sondern als Konfliktbild. Denn Friede kann bei Wegfall von Staatlichkeit tatsächlich nicht hergestellt werden

> „durch ein System von politischen Verträgen“, „durch Investierung internationalen Kapitals in den verschiedenen Ländern [...] d.h. durch die Großbanken, durch das Geld“, „oder

[28] Vgl. u.a. *Österreich und die neuen Bedrohungen.* Internationaler Terror – Sicherheit für Österreich – Bundesheer ist gefordert, Wien 2001; H.M. *Mader*/E.R. *Micewski*/A.B. *Wieser*, Terror und Terrorismus. Grundsätzliches; Geschichtliches; Reflexionen und Perspektiven, Schriftenreihe d. Landesverteidigungsakademie 8/2001, Wien 2001 sowie die Aufsatzsammlung G.E. *Gustenau* (Hg.), Zur Theorie des Terrorismus, Schriftenreihe d. Landesverteidigungsakademie 4/2002, Wien 2002.

[29] Vgl. zu den Charakteristiken der asymmetrischen in Abgrenzung zur konventionellen Kriegsführung A. *Stupka*, Kriegsgeschichte und klassische kriegstheoretische Betrachtungen zur asymmetrischen Kriegführung, in: J. *Schröfl*/Th. *Pankratz*, (Hg.), Asymmetrische Kriegführung – ein neues Phänomen der Internationalen Politik?, Baden-Baden 2004, 41-56.

[30] Alle Zitate: H. *Münkler*, Die neuen Kriege (s. Anm. 26), 16.

gar durch eine allseitig friedliche Aufrüstung zum Zweck der Sicherstellung des Friedens".[31]

Aber es kann – und das ist die politische Maxime einer Peace-Support-Operation – gerade deshalb mit einer militärischen Intervention ein Zustand erreicht werden, in dem zumindest die Waffen schweigen und Ordnung herrscht. Die sicherheitspolitische Ausrichtung der EU sieht deshalb „Krieg" nach herkömmlichem Verständnis als zwischenstaatlichen bewaffneten Konflikt dezidiert nicht vor, sehr wohl aber einen militärischen Einsatz in Krisengebieten. „Krieg" ist „militärischem Gewaltmanagement" – als Aufgabe einer modernen Streitmacht – gewichen. Die ethische Frage kreist heute also in erster Linie um eine Gestaltung der Gewalt in persönlicher und kollektiver Verantwortung.[32]

3.3 Konsequenzen für einen Neuansatz in der Militärethik

Auf der anderen Seite scheint es zynisch, den Frieden durch die Aufgabe von Sicherheiten – also in politischer Ohnmacht – erreichen zu wollen. Bonhoeffer selbst hat ja auch den Weg des aktiven (!) Widerstands gewählt, weil er „fromme Weltflucht" ablehnte.[33]

Der Ansatz kann jedoch dahingehend auf dem Folio des modernen Konfliktspektrums aufgenommen werden, daß die überkommenen militärethischen Modelle, v.a. die Bellum-Iustum-Theorie, die ja allein schon durch ihren Begriff einen Krieg (bellum) voraussetzt, hinterfragt werden müssen. Die bspw. im EKD-Papier „Friedensethik in der Bewährung" (2001) wie

[31] DBW 13, 300.

[32] Zum umfassenden Problem „Gewaltmanagement" aus philosophischer Sicht vgl. E.R. *Micewski*, Grenzen der Gewalt – Grenzen der Gewaltlosigkeit. Zur Begründung der Gewaltproblematik im Kontext philosophischer Ethik und politischer Philosophie, Studien zur Verteidigungspädagogik, Militärwissenschaft und Sicherheitspolitik 4, Frankfurt a.M. u.a. 1998; Vgl. auch die Aufsatzsammlung P.C. *Gruber*/P. *Hazdra* (Hg.), Friede im 21. Jahrhundert. Eine entwicklungspolitische Herausforderung? Schriftenreihe d. Landesverteidigungsakademie 9/2001), Wien 2001 sowie R. *Kaestner*/T. *Kodalle*, The Security Political Challenges in 21st Century, in: G.E. *Gustenau* (Hg.), Future Trends in Security Policy 2001, Schriftenreihe d. Landesverteidigungsakademie 1/2002, Wien 2002, 9-34.

[33] DBW 8, 36. Vgl. T.R. *Peters*, Die Präsenz des Politischen in der Theologie Dietrich Bonhoeffers. Eine historische Untersuchung in systematischer Absicht, GT.S 18, München u.a. 1976.

auch die im ebenfalls 2001 in dritter, aktualisierter Auflage erschienene EKD-Erklärung „Schritte auf dem Weg des Friedens" vorliegenden friedensethischen Modelle können sich letztendlich nicht von einem polaren Denken zwischen Krieg und Frieden lösen.[34] Andererseits kann eine Adaptierung dieser Modelle auf die „neuen Kriege" ebenfalls nicht befriedigend sein, da es sich hierbei um einen Paradigmenwechsel handelt.[35]

Bei der Entwicklung einer solchen – theologisch verantworteten – „Peace-Support-Ethics"[36] ist der Ansatz, den auch Bonhoeffer bei seiner „Ethik" wählt, anregend. Er geht in seinem Denken von einer christlich geprägten Anthropologie, von dem von Gott angenommenen, zu einem neuen Leben erweckten Menschen, aus. Die Auferstehung Jesu Christi hebt die Welt aus den Angeln; erst das macht den Menschen aber frei für die Welt.[37]

Eine Gestaltung der Welt kann nicht von einem naturgegebenen Wissen um Gut und Böse, das der Mensch nicht hat, ausgehen, sondern Entscheidungen und Beurteilungen können nur vor Gott geschehen.[38]

Eine Konsequenz daraus, daß eindeutige Handlungsanweisungen und rechtliche Regelungen durch die Dynamisierung eines Einsatzes immer komplizierter werden, ist, daß das eigene Gewissen und eigene, persönli-

[34] Vgl. *Schritte auf dem Weg des Friedens*. Orientierungspunkte für Friedensethik und Friedenspolitik. Ein Beitrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, EKD-Texte 48, 1994 [[3]2001] = http://www.ekd.de/EKD-Texte/44654.html (Abfr. v. 12. Sept. 2005). Dazu vgl. H. *Barth*, Für eine internationale Friedensordnung unter der Herrschaft des Rechts. Grundzüge des friedensethischen Konsenses in der evangelischen Kirche, in: P.H. *Blaschke* (Hg.), De officio. Zu den ethischen Herausforderungen des Offiziersberufs, Leipzig [2]2000, 354-367. Zur Kritik an diesen friedensethischen Entwürfen vgl. u.a. U.H.J. *Körtner*, Das Konzept vom Gerechten Frieden weist zu viele Ungereimtheiten auf, Zeitzeichen 5 (2003), 14-16.

[35] Vgl. zu dieser Problematik K.-R. *Trauner*, Grundlagen und Struktur der (christlichen) Militärethik im aktuellen Spektrum des österreichischen Bundesheeres, in: W. *Schober* (Hg.), Vielfalt in Uniform, Schriftenreihe d. Landesverteidigungsakademie 1/2005, Wien 2005, 219-301. Gg. U.H.J. *Körtner*, „Gerechter Friede" – „gerechter Krieg". Christliche Friedensethik vor neuen Herausforderungen, ZThK 100 (2003), 348-377.

[36] Der Begriff „Peace-Support-Ethics" – parallel zu „Peace-Support-Operations" – ist nicht offiziell. Er wurde jedoch bereits vor einigen Jahren in die Diskussion eingebracht.

[37] Vgl. DBW 6, 78–80.

[38] Vgl. DBW 6, 300–304.

che Werthaltungen als Basis einer – normalerweise rasch notwendigen – Entscheidung für eine bestimmte Handlung von hoher Bedeutung sind.[39] Parallel dazu sind die Einsätze vielgestaltiger und damit für den Soldaten in der Wahl seiner Handlungsweisen anspruchsvoller geworden.

4. Bonhoeffers Frömmigkeit

4.1 Bonhoeffers Entwicklung

Es ist weniger seine wissenschaftliche Leistung als vielmehr seine persönliche, kompromißlose Einstellung, die heute bei Bonhoeffer beeindrucken; so wie auch seine mutige Haltung gegenüber dem Dritten Reich weniger aus wissenschaftlichen Überlegungen, sondern vielmehr aus seiner persönlichen Überzeugungen und seiner eigenen Frömmigkeit erwuchs.[40]

Dietrich Bonhoeffers Entwicklung in seiner Einstellung zum Staat läßt sich in drei Phasen unterteilen:[41] Anfangs (1924–1930) ist er nicht gegen den Krieg und den Kriegsdienst. Er vertritt dabei durchaus auch eine „religiöse Verklärung des Volksgedankens".[42]

In der zweiten Periode (1930–1939) – nach der von Eberhard Bethge so benannten „Wendung des Theologen zum Christen"[43] – ist er jedoch ein Verfechter des absoluten Pazifismus. „Bonhoeffer beantwortet die neuen Anforderungen an seine theologische Existenz mit Schritten praktischen christlichen Gehorsams mitten in den täglichen Pflichten [...]."[44] Bahnbrechend wird seine Ansprache auf der Jugendfriedenskonferenz von Bad Schwarzenberg (Černohorský, Slowakei) im Juli 1932 sowie seine „Friedenspredigt" im dänischen Fanø im August 1934, als Bonhoeffer erkannte, daß Hitler auf einen Krieg hinarbeitete. Dieser radikale Pazifismus ist bei Bonhoeffer jedoch alles andere als ein Rückzug aus der politischen Stellungnahme. Das politische Engagement ist für den Christen geboten, da die Kirche den Auftrag hat, alle Welt unter die Herrschaft des Evangeliums zu rufen. Die Kirche soll aber nicht unmittelbar politisch handeln.[45] Der Grund für seinen Gesinnungswandel ist das radikale Ernstnehmen des Rufes Jesu in die Nachfolge[46], denn die, die Jesu nachfolgen, sollen Zeugen des Friedens sein.

Damit ist – nach der „Wendung des Christen zum Zeitgenossen"[47] – auch schon die dritte Phase angelegt (1939–1945). Bei Ausbruch des Krieges 1939 ist Bonhoeffer gewiss, daß Gott als Herr über dem Ganzen steht. Er war sich aber auch darin gewiss, daß er aus ethischen Gründen für Adolf Hitler nicht mit der Waffe dienen wollte; was er unter anderen politischen Umständen täte, kann er nicht beantworten. Indirekt ist dabei ausgedrückt, daß er seinen radikalen Pazifismus abgelegt hat. Damit ist der Weg in den bewaffneten Widerstand offen. Nach Bethge erfolgte 1944 eine weitere wichtige Zäsur in Bonhoeffers Denken, die jedoch keinen Niederschlag in seinem wissenschaftlichen Werk finden konnte.[48]

4.2 Verantwortung in gelebter Gottesbeziehung

Bonhoeffer erkennt in den Jahren des Kirchenkampfes, daß das Luthertum deshalb historisch versagt, weil es (durch ein falsches Verständnis der Zwei-Reiche-Lehre) auseinander reißt, was für Luther zusammengehörte:

[39] Vgl. zu dieser Problematik u.v.a. K.-R. *Trauner*/R. *Marak*/H.M. *Mader*, Militärischer Einsatz und Recht, M&S 7, Wien 2002.

[40] Vgl. H.R. *Pelikan*, Die Frömmigkeit Dietrich Bonhoeffers. Dokumentation, Grundlinien, Entwicklung, Wien/Freiburg/Basel 1982, 172-186.

[41] Die Entwicklungsstadien folgen im Wesentlichen H.R. *Pelikan*, Frömmigkeit (s. Anm. 40), 172-186. Zu den einzelnen genannten biographischen Ereignissen vgl. die entsprechenden Abschnitte bei E. *Bethge*, Dietrich Bonhoeffer (s. Anm. 7). Dieser teilt Bonhoeffers Anteil an der deutschen politischen Widerstandsbewegung in fünf Perioden (vgl. 700).

[42] Chr. *Gremmels*/H.W. *Grosse*, Dietrich Bonhoeffer (s. Anm. 4), 23.

[43] Vgl. E. *Bethge*, Dietrich Bonhoeffer (s. Anm. 7), 246-250.

[44] E. *Bethge*, Dietrich Bonhoeffer (s. Anm. 7), 247.

[45] Vgl. Chr. *Gremmels*/H.W. *Grosse*, Dietrich Bonhoeffer (s. Anm. 4), 25-28. Zur Friedenspredigt vgl. E. *Bethge*, Dietrich Bonhoeffer (s. Anm. 7), 448-450. Dieser bemerkt zur radikalen Friedensbotschaft Bonhoeffers jedoch: „Bonhoeffer ist auch mit dieser Friedenspredigt genau genommen zwar nicht unter die Anhänger eines grundsätzlichen und allgemeinen Pazifismus einzureihen. Aber nie vorher hatte er den Gewaltverzicht so entscheiden als Verteidigungsverzicht des Nachfolgenden ausgesprochen" (449).

[46] Vgl. H.R. *Pelikan*, Frömmigkeit (s. Anm. 40), 95-195. Dabei stellt E. *Bethge*, Dietrich Bonhoeffer (s. Anm. 7), 254, fest, daß Bonhoeffers Gedanken über „Nachfolge" keine Reaktion auf den Nationalsozialismus sind, sondern sie sind aus „Bonhoeffers eigenem Weg hervorgegangen". Vgl. weiters W. *Landgrebe*, Dietrich Bonhoeffer. Wagnis der Nachfolge, Gießen/Basel [6]1986.

[47] Vgl. E. *Bethge*, Dietrich Bonhoeffer (s. Anm. 7), 760-762.

[48] Vgl. E. *Bethge*, Dietrich Bonhoeffer (s. Anm. 7), 958-1000, v.a. 965.

„Rechtfertigung“ und „Nachfolge“, „Glaube“ und „Tun“.[49] Eine Folge davon ist sein Verständnis von „Nachfolge“, also eine gelebte, persönlich verstandene Verantwortungsethik.[50]

Es ist interessant, daß Bonhoeffer heute auch im Rahmen des Themas „Seelsorge in Extremsituationen“ genannt wird. Eine Extremsituation wird u.a. als Anfechtung des Glaubens erlebt. Ein Seelsorger kann – wie jeder Christ – Orientierung in der Bibel finden. „Historisch-kritische Auslegungen helfen allerdings nicht weiter.“ Eine Untersuchung verweist auf die „biographische Methode, die versucht, die Bibel als Buch des Lebens zu lesen“. Ein Beispiel dafür bietet Bonhoeffer. Neben Ps 74,8 („Sie verbrennen alle Häuser Gottes im Lande.“) hat er in seine Bibel „9.11.38“ vermerkt, das Datum der sog. Reichskristallnacht, als landesweit Synagogen zerstört wurden. „Er liest die Bibel nicht historisch-kritisch, sondern biographisch. Er verobjektiviert nicht den Psalm zu einem historischen Text der Vergangenheit, sondern er nimmt den Psalm als eine aktuelle Lebensorientierung und liest sich selbst als Person in den Bibeltext hinein.“[51]

An der Verschwörung gegen Hitler beteiligt, reflektiert Bonhoeffer in seiner Ethik auch die Frage der persönlichen Verantwortung. Er kommt zum Ergebnis,

> „daß zur Struktur verantwortlichen Handelns die Bereitschaft zur Schuldübernahme und die Freiheit gehört“.[52]

Damit ergibt sich die Frage nach der Verantwortung:

> „Die Struktur des verantwortlichen Lebens ist durch ein doppeltes bestimmt: durch die Bindung des Lebens an Mensch und Gott, und durch die Freiheit des eigenen Lebens. Es ist diese Bindung des Lebens an Mensch und Gott, die es in die Freiheit des eigenen Lebens stellt. [...]

[49] Vgl. Chr. *Gremmels*/H.W. *Grosse*, Dietrich Bonhoeffer (s. Anm. 4), 34f.
[50] Ein Zeugnis für dieses verantwortungsethische Verständnis bietet Bonhoeffer in seinem autobiographischen Rückblick „Nach zehn Jahren“ am Beginn von „Widerstand und Ergebung“ (DBW 8).
[51] Alle Zitate: H.-D. *Bastian*, Seelsorge in Extremsituationen, in: Kirche unter den Soldaten, Beiträge aus der Ev. Militärseelsorge I/95, Bonn 1995, 50-71; hier: 68f. Vgl. auch das Kapitel „Gottvertrauen und Führung Gottes“ in H.R. *Pelikan*, Frömmigkeit (s. Anm. 40), 106-149. Zum Individualismus in Bonhoeffers Denken vgl. E. *Bethge*, Dietrich Bonhoeffer (s. Anm. 7), 981.
[52] DBW 6, 275.

> Der Begriff einer Verantwortung für sich selbst ist ja auch nur insofern sinnvoll, als er eben die Verantwortung meint, die ich mir als Mensch – also weil ich Mensch bin – gegenüber wahrnehme. Selbstverantwortung ist in Wahrheit Verantwortung gegenüber dem Menschen, und das heißt der Menschheit.“[53]

Das gilt in besonderer Weise auch für den Soldaten, der als Stellvertreter seines Staates bzw. der Institution, der er angehört (z.B. UNO, EU oder NATO), repräsentiert. Er ist deren ausführendes Organ, das auftragsgemäß handelt.[54] Er hat nicht nur „Feindkontakt“, sondern er kommt in Berührung mit verschiedenen Gruppen von Landesbewohnern. Selbst wenn diese ihm gegenüber aggressiv gestimmt sind, ist er im Rahmen einer Peace-Support-Operation grundsätzlich zu deren Schutz und Unterstützung eingesetzt.

> „Verantwortung und Freiheit sind einander korrespondierende Begriffe. Verantwortung setzt sachlich – nicht zeitlich – Freiheit voraus, wie Freiheit nur in der Verantwortung bestehen kann. Verantwortung ist die in der Bindung an Gott und den Nächsten allein gegebene Freiheit des Menschen.
>
> Ohne Rückendeckung durch Menschen, Umstände oder Prinzipien, aber unter Berücksichtigung aller gegebenen menschlichen, allgemeinen, prinzipiellen Verhältnisse handelt der Verantwortliche in der Freiheit des eigenen Selbst. Die Tatsache, daß nichts für ihn eintreten, ihn entlasten kann als seine Tat und er selbst, ist der Beweis seiner Freiheit.“[55]

Solche Bemerkungen erinnern an das, was der Gegenwartsphilosoph Heimo Hofmeister zur Charakterisierung des Krieges (in seinem klassischen Verständnis) feststellt, und von dem auch Kriegsteilnehmer aus eigenem Erleben immer wieder erzählen:[56] „Krieg ist ein Erlebnis der Freiheit, weil er das Leben im Ganzen, in seiner Weite und seiner Stärke fühlbar werden

[53] DBW 6, 256f.
[54] Vgl. U.H.J. *Körtner*, Evangelische Sozialethik (s. Anm. 8), 105-107; E. *Feil*, Zivilcourage nach Dietrich Bonhoeffer – eine Aufgabe der Individualethik?, in: *ders.* (Hg.), Zivilcourage und demokratische Kultur 6. Dietrich Bonhoeffer-Vorlesung Juli 2001 in München, Studien zur systematischen Theologie und Ethik 32, Münster 2002, 9-28.
[55] DBW 6, 283f.
[56] Vgl. u.v.a. G. *Schmückle*, Krieger, Wehrmann, Söldner, Partisan, DIE ZEIT v. 17.2.1995, 56.

läßt."[57] Ein Handeln muß dabei von einer Sachgemäßheit („*Wirklichkeitsgemäßheit*") geprägt sein, die die Regeln der Welt ernst nimmt.[58]

Das grundsätzliche Verwiesensein auf den anderen entspricht der Situation des Soldaten in einem Peace-Support-Einsatz, denn er ist nun eben nicht mehr in einem (feindlichen) Gegenüber zu seinem „Feind" (ohne zu verleugnen, daß beide in dieser Situation wieder gleich sind), sondern in einem Miteinander mit Menschen in einem Einsatzgebiet, die verschiedene Rollen einnehmen (können). Will ein Einsatz nicht zu einem imperialen Akt werden (und damit wieder zu einem Krieg nach klassischem Verständnis), dann kann es nur um eine bestmögliche Realisierung des Friedens im Sinne eines friedlichen Zusammenlebens gehen.

Eine dynamische und flexible „Peace Support Ethics", gewissermaßen also eine „Theorie vom gerechten Friedenseinsatz", kann auf biblische Grundlagen verweisen: Die drei zentralen Begriffe der alttestamentlichen Ethik, „Shalom"/Zufriedenheit, „Sedaqa"/Gerechtigkeit und „Ähmät"/Treue, Sicherheit kennzeichnen die Grundlinien gelungenen menschlichen Zusammenlebens und sozialen Verhaltens. – Es ist sicherlich kein Zufall, daß diese drei Begriffe auch Werte bezeichnen, die für den Soldatenstand von hoher Bedeutung sind.[59]

> „Das Gute ist nicht die Übereinstimmung zwischen einem uns – durch Natur oder Gnade – zur Verfügung gestellten Maßstab und dem von mir als Wirklichkeit bezeichneten Seienden, sondern das Gute ist die Wirklichkeit, und zwar die in Gott gesehene, erkannte Wirklichkeit selbst. Der Mensch mitsamt seinen Motiven und Werken, mitsamt seinen Mitmenschen, mitsamt der ihn umgebenden Kreatur, das heißt die Wirklichkeit als Ganze, in Gott gehaltene, ist mit der Frage nach dem Guten umfaßt."[60]

Ziel einer Peace-Support-Ethics muß die Erreichung eines Zustandes sein, mit dem alle zu-Frieden sind („Shalom"), d.h. eine gewisse Gerechtigkeit hergestellt worden ist („Sedaqa"), und diese durch Recht und eine gesellschaftliche Stabilität („Ähmät") erhalten wird. „Friede" ist damit weit

[57] H. *Hofmeister*, Wille zum Krieg (s. Anm. 22), 57.
[58] Vgl. DBW 6, 260-264.
[59] Vgl. K.-R. *Trauner*, Herausforderung und Chance einer christlichen Ethik im österreichischen Bundesheer, Ethica 2003, 85-91.
[60] DBW 6, 37.

mehr und gleichzeitig weit weniger als „Abwesenheit von Krieg", wie das – absolut gedacht – oft definitorisch gesagt wird.

Eine moderne Militärethik muß – ganz im Sinne Bonhoeffers – verstärkt inhaltlich mit einer politischen Ethik und der Sozialethik vernetzt sein.[61] Die theologische Aufgabe besteht damit im militärethischen Bereich nicht mehr im kritischen Umgang mit dem Themenfeld „(klassischer) Krieg" mit seiner inhärenten Polarisierung zwischen Krieg und Frieden, sondern in der Durchdringung militärethischer Themen im Sinne der Sozialethik, als Themen der sozialen Interaktion zwischen Gruppen und Individuen.[62]

Aus Bonhoeffers Gedanken ergibt sich auf jeden Fall auch eine Verpflichtung zu einer humanitären Intervention, wenn diese als notwendig und sinnvoll erkannt wurde. In Fragen eines ethischen Gebots – z.B. der Menschenrechte – kann es keine Kompromisse geben![63]

> „[...] wir können das Leiden anderer Menschen nur in ganz begrenztem Maße wirklich mitleiden. Wir sind nicht Christus; aber wenn wir Christen sein wollen, so bedeutet das, daß wir an der Weite des Herzens Christi teilbekommen sollen in verantwortlicher Tat, die in Freiheit die Stunde ergreift und sich

[61] Vgl. auch M.Th. *Nation*, Discipleship in a world full of Nazis. Dietrich Bonhoeffer's polyphonic pacifism as social ethics, in: St. *Hauerwas* u.a. (Hg.), The wisdom of the cross, FS J.H. Yoder, Grand Rapids/Mich. u.a. 1999, 249-277; C.J. *Green*, Ethical theology and contextual ethics. New perspectives on Bonhoeffer's ethics, in: Chr. *Gremmels*/W. *Huber*, Religion im Erbe. Dietrich Bonhoeffer und die Zukunftsfähigkeit des Christentums, FS E. Bethge, Gütersloh 2002, 255-269.
[62] Vgl. den Aufbau der Sozialethik von U.H.J. Körtner, dem Systematiker H.B. der Wiener Evang.-Theol. Fakultät. Er behandelt – ganz im Sinne des modernen Streitkräfteprofils – die Militärethik als Teil der Sozialethik. Ebenfalls eine Einbindung der „Friedensordnung" in eine sozialethische Konzeption bietet bereits W. *Korff*, Wie kann der Mensch glücken? Perspektiven der Ethik, München/Zürich 1985.
[63] Vgl. DBW 6, 144ff. Zum sittlichen Gebot zu einer humanitären Intervention vgl. u.a. positiv: E.R. *Micewski*, „Solidargemeinschaft Menschheit und humanitäre Intervention". Gedanken und Anmerkungen aus militärischer Sicht, Ethica 2000, 33-38; abwägend: D. *Rezac*, Militärische Intervention als Problem des Völkerrechts. Eine Untersuchung bewaffneten Eingreifens in innerstaatliche Konflikte anhand des Kosovo-Krieges, Schriftenreihe d. Landesverteidigungsakademie 1/2002, Wien 2002; kritisch: M. *Haspel*, Friedensethik und humanitäre Intervention. Der Kosovo-Krieg als Herausforderung evangelischer Friedensethik, Neukirchen-Vluyn 2002.

> der Gefahr stellt [...]. Tatenloses Abwarten und stumpfes Zuschauen sind keine christlichen Haltungen. Den Christen rufen nicht erst die Erfahrungen am eigenen Leibe, sondern die Erfahrungen am Leibe der Brüder, um derentwillen Christus gelitten hat, zur Tat und zum Mitleiden."[64]

Aber parallel dazu gilt auch die realpolitische Einsicht, daß hinter dem Begriff „humanitäre Intervention" machtpolitische Interessen verborgen werden können (und wohl auch oft sind). Das kann jedoch nicht hindern, Hilfestellungen zu leisten. „Bonhoeffer hat seine Beteiligung am Widerstand nicht gerechtfertigt, er hat sie verantwortet."[65]

> „Wer in Verantwortung Schuld auf sich nimmt – und kein Verantwortlicher kann dem entgehen – der rechnet sich selbst und keinem anderen diese Schuld zu und steht für sie ein, verantwortet sie. [...] Vor den anderen Menschen rechtfertigt den Mann der freien Verantwortung die Not, vor sich selbst spricht ihn sein Gewissen frei, aber vor Gott hofft er allein auf Gnade."[66]

5. „Europa eine Seele geben"

5.1 Kultur und Religion

Am 26. und 27. November 2004 fand in Berlin eine Konferenz mit dem Titel „Europa eine Seele geben" statt – das Schlagwort geht auf Jacques Delors zurück, der es 1994 eingebracht hatte. „Die Berliner Konferenz [...] hat Menschen, die in der europäischen Politik, Kultur und Verwaltung [...] sind, zusammengebracht und dadurch einen Prozeß initiiert, dessen Ziel es war, nachhaltiges kulturelles Wachstum ins Zentrum des europäischen Projekts zu rücken – ‚ein strukturelles Element unserer Einheit', wie Kommissionspräsident Barroso es nannte."[67]

[64] DBW 8, 34.
[65] Chr. *Gremmels*/H.W. *Grosse*, Dietrich Bonhoeffer (s. Anm. 4), 71.
[66] DBW 6, 283.
[67] *Europa eine Seele geben. Berliner Konferenz*, 26. und 27. November 2004. Schlußfolgerungen der Konferenz. Übergeben am 27. November 2004 an den Botschafter des Königreichs der Niederlande in Deutschland, S.E. Nikolaos van Dam, als Vertreter der niederländischen Präsidentschaft im Rat der Europäischen Union.

Sieht man die „Schlußfolgerungen" der Berliner Konferenz wie auch die „Erklärung der EU-Kulturminister" anläßlich des Treffens durch, so entdeckt man, daß auch die Religion unter „Kultur" subsumiert wird. Diese Position fußt wohl wesentlich auf der Erkenntnis, daß die meisten europäischen Werte säkularisierte christliche Werte sind.

Aber damit wird ein persönlich empfundenes, in die Transzendenz weisendes Erleben als Kulturerbe und -technik definiert – das sei gesagt ohne zu verkennen, daß natürlich das Christentum in seiner heutigen Gestalt „europäisch" geprägt ist.

Will man Europa eine „Seele" bzw. „Geist" (psyche, spiritus) geben, muß man sich um seine „Spiritualität" bemühen. Es sind heute mehr Bonhoeffers religiös motivierte Taten und sein unbedingtes Leben seines Glaubens als seine theologisch-wissenschaftlichen Überlegungen, die eine breite Öffentlichkeit ansprechen.

> „Die Religiösen sprechen von Gott, wenn menschliche Erkenntnis (manchmal schon aus Denkfaulheit) zu Ende ist oder wenn menschliche Kräfte versagen – es ist eigentlich immer der deus ex machina, den sie aufmarschieren lassen, entweder zur Scheinlösung unlösbarer Probleme oder als Kraft bei menschlichem Versagen [...] – ich möchte von Gott nicht an den Grenzen, sondern in der Mitte, nicht in den Schwächen, sondern in der Kraft, nicht also bei Tod und Schuld, sondern im Leben und im Guten des Menschen sprechen. [...] Gott ist mitten in unserem Leben jenseitig."[68]

Eine radikale Form der Selbsterlösung als Folge der Entchristlichung ist für Bonhoeffer in seiner „Ethik" der menschenverachtende, totale Krieg. Nicht – wie man mutmaßen könnte – also Strafe Gottes o.ä., sondern als Folge einer Verirrung. Denn wo der christliche Glaube verloren geht, muß der Mensch selbst sich aller, auch der verbrecherischen, Mittel bedienen, um den Sieg zum und im Leben zu erzwingen.[69] – Vielleicht müßte man daher heute nicht von „Krieg", sondern von Neoimperialismus (Neoklassik) sprechen.

[68] DBW 8, 407f. (Brief Bonhoeffers an Eberhard Bethge, Berlin-Tegel v. 30.4.1944)
[69] Vgl. DBW 6, 99f.

5.2 Mündigwerden als Ausweg

Dabei sieht Bonhoeffer als Reaktion auf die Politik des Nationalsozialismus realpolitisch einen begrüßenswerten ideellen und realpolitisch wirksamen Schulterschluß; denn es war

> „gegenüber der Willkür der Appell an das geschriebene Recht, gegenüber der Barbarei der Appell an Bildung und Humanität, gegenüber der Vergewaltigung der Appell an Freiheit, Toleranz und Menschenrechte, gegenüber der Politisierung von Wissenschaft, Kunst und so weiter der Hinweis auf Eigengesetzlichkeit der verschiedenen Lebensbereiche"

getreten.

> „Vernunft, Bildung, Humanität, Toleranz, Eigengesetzlichkeit – alle diese Begriffe, die noch vor kurzem als Kampfparolen gegen die Kirche, gegen das Christentum, gegen Jesus Christus selbst gedient hatten, fanden sich auf einmal überraschend dem Bereich des Christlichen ganz nahe gerückt."[70]

Es wird hier von Bonhoeffer die oft apostrophierte Logik der Politik angesprochen („Sachzwänge"), die werteunabhängig ist und damit auch menschenverachtend werden kann. Im weltweiten Kontext finden internationale bewaffnete Konflikte natürlich nach wie vor als Ausfluß (macht-) politischer Interessen statt; diese führten zu einer Renaissance des Gedankengutes der klassischen Kriegslehre („Neoklassik"), wie sie vornehmlich Clausewitz vertreten hat. Clausewitz hatte zwar den Krieg unter das Primat (und damit auch Kontrolle) der Politik gestellt, damit allerdings auch ermöglicht, den Krieg als Instrument der Politik zu verwenden.

Unter dem Eindruck seiner Haft änderten sich auch seine systematischen Positionen; eine Wendung, die selbstverständlich keinen Eingang mehr in seine „Ethik" gefunden hat. „‚In Christus sein' heißt an der Welt teilhaben. [...] Christus führt nicht jenseits, sondern mitten in die Wirklichkeit des täglichen Lebens hinein."[71] Das weist auf Bonhoeffers Modell von der mündig gewordenen Welt, das er in der Gefangenschaft entwickelte. Wenn Bonhoeffer von „Mündigkeit" spricht, dann denkt er an Kants berühmte Formel: „Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit." Wenn Bonhoeffer Kant positiv aufnimmt,

[70] Vgl. DBW 6, 342f. (beide Zitate)

[71] E. *Bethge*, Dietrich Bonhoeffer (s. Anm. 7), 809.

dann versöhnt er Theologie und (aufgeklärte) Philosophie. „Bonhoeffer [...] nimmt [...] Kants unwiderrufliches Urteil von der Mündigkeit als wesentliches Element in seine theologia crucis hinein."[72] Die Vernunft wird in ihr Recht eingesetzt, so daß jenseits irgendwelcher Moralisierung

> „Leben nicht nur Mittel zum Zweck, sondern auch Selbstzweck"[73]

sein darf. Aber er geht noch weiter:

> „Die mündige Welt ist Gott-loser und darum vielleicht gerade Gott-näher als die unmündige Welt."[74]

„Nun führt er mit anderen Tönen als vier Jahre zuvor im Kapitel ‚Erbe und Verfall' der ‚Ethik' den Befreiungsweg des abendländischen Geistes, Rechtes, Philosophierens und des säkularen Lebens vor. [...] Nun wird die moderne ‚Säkularisierung' als ein notwendiges und spezifisches Erbe des Christentums gesehen und nicht mehr von diesem denunziert. Säkularisierung ist nicht mehr böser Verfall, sondern freie Verantwortung der Christenheit [...]."[75]

5.3 Die Seele Europas und ihr Gewissen

Will man Europa eine Seele geben, dann wird sie wesentlich Gestalt gewinnen im Gewissen des Einzelnen; das ist wiederum das Gewand des europäischen, humanistisch-aufgeklärten Kulturerbes, das ein bestimmtes

[72] E. *Bethge*, Dietrich Bonhoeffer (s. Anm. 7), 973. Auch wenn W. *Trillhaas*, Ethik, Berlin ^{3}1970, 45, feststellt: „Er [Bonhoeffer] hat dabei freilich nicht ein gedankliches Erbe der Aufklärung und der idealistischen Philosophie erneuern wollen, sondern das Resultat gesellschaftlicher Emanzipationsprozesse im Auge gehabt, die unser neuzeitliches Bewußtsein in besonderer Weise bestimmt haben."

[73] DBW 6, 171. Bonhoeffer beginnt allerdings im Unterschied zu Kant nicht mit den Pflichten, sondern mit den Rechten des Lebens. „*Gott gibt, bevor er fordert.*" (ebd., 173).

[74] DBW 8, 537.

[75] E. *Bethge*, Dietrich Bonhoeffer (s. Anm. 7), 975. Vgl. auch F.de *Lange*, „The spiritual force is lacking". Bonhoeffer on secularization, technology and religion, in: Chr. *Gremmels*/W. *Huber*, Religion im Erbe (s. Anm. 61), 112-124; A. *Denekke*, „Das Leben nicht-religiös interpretieren". Bonhoeffers „nicht-religiöse Interpretation biblischer Begriffe" – im 21. Jahrhundert? PTh 93 (2004), 33-55.

Selbstverständnis des Menschen voraussetzt, wie es auch – religiös motiviert – hauptsächlich seit der Reformation ausgeprägt wurde.

Der Bezug zum Gewissen ist auch für Bonhoeffers Denken wesentlich. Für ihn ist das Gewissen die Entzweiung des Menschen mit sich selbst, das die Entzweiung mit Gott und dem anderen Menschen schon voraussetzt. Es ist aber auch der Ruf des Menschen nach sich selbst. Vor dem Gewissen zerfällt das Leben in Erlaubtes – das im Gewissen mit dem „Guten" identisch ist – und Verbotenes; es gibt im menschlichen Denken kein Gebot.

> „Während der Mensch in der *Scham* an seine Entzweiung mit Gott und den anderen Menschen erinnert wird, ist das *Gewissen* das Zeichen der Entzweiung des Menschen mit sich selbst. Das Gewissen [...] setzt die Entzweiung mit Gott und Mensch schon voraus und signalisiert erst die Entzweiung des mit dem Ursprung entzweiten Menschen mit sich selbst. Es ist die Stimme des abgefallenen Lebens, das wenigstens mit sich selbst eins bleiben will. Es ist der Ruf zur Einheit des Menschen mit sich selbst. [...]
>
> In der Entzweiung mit dem Ursprung um Gut und Böse wissend, tritt der Mensch in die Reflexion auf sich selbst ein. Sein Leben ist nun sein Sich-selbst-verstehen, wie es im Ursprung sein Gott-Wissen war. Selbsterkenntnis ist Maß und Ziel des Lebens."[76]

Auf die Militärethik übertragen bedeutet das: Der *„Ruf zur Einheit*" als ethische Grundbeauftragung ist eben kein Verweis auf Gesetze oder Regeln, sondern auf ein verantwortbares Handeln in einer dynamischen, komplexen Welt, in der wiederum ein Gewaltmanagement – im Sinne eines militärischen Einsatzes – eine besondere Herausforderung darstellt.

Nun machen die Kernbegriffe („Schalom", „Sedaqa" und „Ähmät") der biblischen Ethik darauf aufmerksam, daß „Krieg" und „Friede" eben keine naturhaften Zustände sind, sondern die Beziehungen zwischen Menschen charakterisieren.[77] „Krieg" und „Friede" – und das, was realpolitisch dazwischen liegt – sind Relationsbegriffe, und zwar der Beziehung zwischen Gott und Mensch und zwischen den Menschen. – Das ist die uralte und gleichzeitig hochaktuelle Grundlage einer modernen Militärethik.

[76] DBW 6, 308.310.
[77] Vgl. K.-R. *Trauner*, Herausforderung und Chance (s. Anm. 59).

Ein solcher ethischer Ansatz, Teil einer „europäischen Seele", baut auf einer Spiritualität, die allerdings nicht in eine Weltflucht führt, sondern in die Weltgestaltung. Darin kann Bonhoeffer mit seiner Konsequenz Vorbild und spiritus (!) rector sein.[78] Denn Bonhoeffers Beteiligung an der Konspiration gegen Hitler ist Ausdruck einer bestimmten religiösen Grundhaltung. Das Stichwort „Verantwortung für das Weiterleben, [...] für die kommenden Geschlechter"[79] läßt die Überzeugung erkennbar werden, von der Bonhoeffer sich leiten läßt:

> „Die letzte verantwortliche Frage ist nicht, wie ich mich heroisch aus der Affäre ziehe, sondern wie eine kommende Generation weiterleben soll. Nur aus dieser geschichtlich verantwortlichen Frage können fruchtbare – wenn auch vorübergehend sehr demütigende – Lösungen entstehen."[80]

[78] Vgl. u.a. K.B. *Nielsen*, Überlegungen zum Religionsverständnis Dietrich Bonhoeffers, DBJb 1 (2003), 93-106.
[79] beide Zitate: DBW 8, 36 u. 25. Vgl. dazu auch die sehr interessanten, aus der Perspektive des verlorenen Krieges geschriebenen Ausführungen von K. *Jaspers*, Die Schuldfrage. Von der politischen Haftung Deutschlands, Heidelberg 1946.
[80] DBW 8, 25.

THEOLOGIE

Forschung und Wissenschaft

Band 21

LIT

Andreas Klein, Matthias Geist (Hg.)

„Bonhoeffer weiterdenken . . . "

Zur theologischen Relevanz
Dietrich Bonhoeffers (1906–1945)
für die Gegenwart

Mit einem Exposé von Ulrich H.J. Körtner

LIT

Umschlagbild:
Ein Schüler Bonhoeffers, Altbischof Dr. Albrecht Schönherr, beim Rundgang durch die Linzer Bonhoeffer-Wanderausstellung.
Infos zur Wanderausstellung: www.esh.jku.at
Foto: Dr. Johann Berger

Gedruckt mit Unterstützung durch:
Evangelische Kirche A. B. in Österreich
Evangelische Gefängnisseelsorge in Wien
Evangelischer Bund in Österreich
Evangelisches Studentenheim Linz Dietrich Bonhoeffer
Bundesministerium für Justiz
Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Kultur

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

2. Auflage 2007

ISBN 978-3-7000-0657-2 (Österreich)
ISBN 978-3-8258-9279-1 (Deutschland)

Krotenthallergasse 10/8
A-1080 Wien
Tel. +43 (0) 1 / 409 56 61
Fax +43 (0) 1 / 409 56 97
e-Mail: wien@lit-verlag.at
http://www.lit-verlag.at

LIT VERLAG Dr. W. Hopf
Berlin
Chausseestr. 128 – 29
D-10115 Berlin

Auslieferung:
Österreich: Medienlogistik Pichler-ÖBZ GmbH & Co KG
IZ-NÖ, Süd, Straße 1, Objekt 34, A-2355 Wiener Neudorf
Tel. +43 (0) 2236/63 535 - 290, Fax +43 (0) 2236/63 535 - 243, e-Mail: mlo@medien-logistik.at
Deutschland: LIT Verlag Fresnostr. 2, D-48159 Münster
Tel. +49 (0) 2 51/620 32 - 22, Fax +49 (0) 2 51/922 60 99, e-Mail: lit@lit-verlag.de

Vorwort zur ersten Auflage

Von Zeit zu Zeit ist es an der Zeit, zumindest für Theologen (aber nicht nur für sie), sich an Dietrich Bonhoeffer, an sein Leben und an seine Theologie zu erinnern. Und dies sicher nicht nur bei runden Gedächtnisjahren, wie dies in diesen Jahren der Fall ist. Wir haben es bei Bonhoeffer mit einem Theologen und Christen zu tun, der durch ganz unterschiedliche Impulse das Spektrum theologischer Bemühungen und christlicher Selbstwahrnehmungen bereichert hat. Zugleich bieten diese ein Bearbeitungsfeld an, das es nahelegt, sich in sie zu vertiefen und daraus für die Gegenwart zu schöpfen.

Ein jeder jedoch, der dies unternimmt, fühlt wohl am eigenen Leib, wie zwiespältig ein solches Unternehmen ist, da die üblich gewordene Unterscheidung zwischen Person und Sache, theologisch gesprochen zwischen Person und Werk, bei der Beschäftigung mit Bonhoeffers Leben und Wirken nicht so ohne weiteres klappen will. Wer sich beispielsweise, wie dies mehrfach in den nachfolgenden Beiträgen geschieht, mit Bonhoeffers Gedanken und Briefen aus der Haft beschäftigt, hat es mit etwas anderem zu tun als z.B. mit staatlich geförderten Schreibtischtheologien. Die für die Theologie besonders wirkmächtig gewordenen theologischen Überlegungen und Erörterungen in „Widerstand und Ergebung" sind ja gerahmt von Passagen, die es einem schwer machen, nicht die Schwere und Bedrükkung jener Gefangenschaftssituation mitzubedenken. Aber auch die Beschäftigung mit den anderen Themenbereichen aus der Feder und dem Wirken Bonhoeffers ist schwer von seinem gewaltsamen Schicksal zu trennen. Umgekehrt sollte jedoch für die theologische Arbeit Klarheit darüber bestehen, daß Bonhoeffers Geschick, das ihn zu einem quasi ‚evangelischen Heiligen' beförderte, nicht den Blick für die eigene gedankliche Redlichkeit verstellen darf. „Bonhoeffer weiterdenken …" kann hier also keineswegs als konservierende Wiederholung des Gesagten verstanden werden – was gerade bei Bonhoeffer ohnehin schwer fallen dürfte –, sondern als produktive und kritische Auseinandersetzung mit den in Bonhoeffers Leben und Werk beschlossenen Hinweisen und Anregungen. Die in diesem Band zusammengefaßten Beiträge versuchen dieses je auf ihre Weise zu unternehmen.

Der vorliegende Band „Bonhoeffer weiterdenken …" resultiert aus einem übergreifenden Projekt, das im Frühjahr 2005 ins Leben gerufen wurde.